

Le Paradigme de l'inconscient. Son statut, ses enjeux

Yves Ledure



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/326>

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1998

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Yves Ledure, « Le Paradigme de l'inconscient. Son statut, ses enjeux », *Le Portique* [En ligne], 2 | 1998, mis en ligne le 15 mars 2005, consulté le 14 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/326>

Ce document a été généré automatiquement le 14 novembre 2019.

Tous droits réservés

Le Paradigme de l'inconscient. Son statut, ses enjeux

Yves Ledure

- 1 La question de savoir si Freud est philosophe est le type d'interrogation qui appelle un débat sans fin et, finalement, sans grand intérêt. Car la démarche de Freud ne s'inscrit pas d'abord dans une problématique théorique. Elle relève pour l'essentiel d'une pratique médicale qui ne s'enferme pas dans un questionnement abstrait. C'est la raison pour laquelle la question ne me paraît pas accordée à la démarche freudienne.
- 2 Je ne m'engagerai donc pas dans un tel débat. Il me paraît plus fructueux de suivre Freud dans sa façon d'argumenter, de travailler les questions qui touchent à l'essentiel de l'humain. Je me propose d'entrer dans la pratique réflexive de Freud, pour le voir en travail d'élaboration d'une pensée qui cherche à ressaisir l'humain à la source même de son surgissement, on serait presque tenté d'écrire à la source de sa production. Car pour Freud l'homme relève d'une dynamique qui se construit à travers les multiples événements d'un parcours existentiel. Les clefs de toute compréhension et interprétation se trouvent dans cette dynamique même.
I
- 3 Nous partons donc de ce que Freud considère lui-même comme le moment névralgique de sa réflexion, de ce à partir de quoi s'élabore sa construction sémantique, à savoir l'inconscient. Lui-même dans *le Moi et le ça*¹ verra dans cette sorte d'initial ce qu'il appelle « le premier Schibboleth de la psychanalyse », en référence au premier livre des Juges, chapitre 12. C'est ce qui, à ses yeux, nous donne le signe de reconnaissance de la psychanalyse et permet d'y discerner un processus spécifique. La prémisse fondamentale de la problématique freudienne réside dans la distinction entre un psychique conscient et un psychique inconscient. Dans l'affirmation que le psychique ne se réduit pas au conscient, réside l'intuition freudienne et l'initial de la dynamique psychanalytique. Cette distinction dessine son champ épistémologique sur lequel se construit la réflexion freudienne. Il convient donc d'accepter cette nouvelle répartition du psychique humain comme le préalable de toute compréhension de la problématique psychanalytique. Car de cette nouvelle répartition sortira l'inconscient qui va devenir

le sésame de toute l'herméneutique freudienne. Mais un sésame hypothétique tellement son maniement est complexe et fragile.

- 4 Il ne faut surtout pas considérer l'ics comme un concept dont Freud n'a du reste pas la paternité, un concept qui serait la pierre d'angle de toute sa construction sémantique. Faire de l'ics un concept, même en soulignant sa nouveauté, revient à lui donner d'emblée un traitement philosophique, à l'analyser sans autre forme de procès comme un objet philosophique. On l'enferme ainsi dans une problématique définie par avance et on fait de Freud, tant bien que mal, un philosophe de la modernité. Une telle approche est inacceptable, car elle réduit d'emblée le spécifique freudien en cassant sa dynamique propre. Cette réduction consiste à intégrer la réflexion freudienne à l'histoire philosophique et à l'évaluer comme telle. Or l'ics est conceptuellement difficile à définir et à manipuler. Il devient, de ce fait, aux yeux de certains philosophes un concept détestable. On le traitera de « notion abstraite », de « pétition de principe » et même d'« entité fourre-tout » comme le fait par exemple Robert Misrahi ². Grâce à ce processus de réduction, la philosophie peut intégrer ce qui n'entre pas immédiatement dans sa schématique, mais de ce fait elle banalise ce qui lui paraissait trop innovant. C'est à coup sûr passer à côté de ce qu'il y a d'original dans la démarche psychanalytique et s'interdire une compréhension en profondeur. En fait, la philosophie a tout à perdre en s'adonnant à ces facilités d'interprétation.
- 5 L'ics freudien mérite donc un traitement spécifique. Affirmer que le conscient ne définit pas à lui seul le champ du psychique, c'est se mettre délibérément en marge de la grande tradition philosophique et poser une différenciation dont il nous faudra mesurer les conséquences. Ainsi loin d'ajouter une conceptualisation nouvelle au kaléidoscope philosophique, Freud marque, en toute connaissance de cause, sa spécificité. Dans *Abrégé de psychanalyse* il reconnaît explicitement qu'en parlant comme il le fait de conscience inconsciente, il avance une problématique que les philosophes ne peuvent accepter : « La plupart des philosophes, écrit-il, et bien d'autres avec eux, s'insurgent contre cette idée et déclarent que postuler l'existence d'un psychisme ics est une absurdité » ³.
- 6 Certes, les philosophes peuvent à loisir débattre de cette scission qu'introduit Freud, et ils ne se priveront pas de le faire. Lui-même du reste leur en reconnaît explicitement le droit, tout en ajoutant immédiatement sur le mode de la restriction que la justification de son hypothèse ne relève pas d'une juridiction philosophique. Si justification il doit y avoir, elle ne peut qu'être d'ordre pragmatique c'est-à-dire non conceptuel. C'est à partir de ses résultats affirme Freud qu'il faut évaluer son hypothèse. Sans du reste préciser de quels résultats il s'agit en l'occurrence ; mais on est en droit de penser qu'il fait allusion à la cure analytique. Mais au-delà de cette hésitation, la remarque freudienne me paraît signifier clairement que sa démarche sort du champ philosophique et qu'il faut la prendre comme telle. C'est du moins ainsi que je le comprends.
- 7 On voit alors immédiatement que l'ics dessine la ligne de démarcation qui sépare philosophie et psychanalyse. Il arrive qu'on réduise cette différence à une querelle d'école qui ne porte guère à conséquence. Cette approche m'apparaît par trop superficielle et ne peut résulter que d'une étrange myopie. La différenciation est en fait un trait de culture qui brouille l'homme occidental avec son héritage grec, c'est-à-dire avec son assise culturelle. Nous serions alors devant un courant déstabilisateur aux incalculables conséquences. En effet, l'ics freudien doit être considéré comme l'élément

de rupture avec la philosophie classique telle qu'elle s'est développée depuis la plus haute antiquité grecque. Sa manifestation la plus évidente réside dans l'incompatibilité entre le logos philosophique et l'ics psychanalytique. Si la philosophie consiste à produire un raisonnement qui repose sur la cohérence du logos c'est-à-dire qui en appelle de la pertinence rationnelle, alors à l'évidence l'ics ne relève pas de cette problématique.

- 8 Avec lui « quelque chose » – et j'utilise à dessein ce terme pour signifier l'imprécision originaire de la démarche – quelque chose donc commence, une nouvelle problématique se met en place. Et il ne saurait être question de demander à la philosophie d'en analyser la nouveauté, et encore moins de la légitimer. Mais ceci n'enlève rien à la pertinence de l'interrogation qui devra se travailler à l'intérieur même de la pratique psychanalytique. Son champ d'élaboration et de justification est le travail analytique lui-même, et non le raisonnement philosophique comme tel.
- 9 Reste la question de la signification de cette démarche dans notre histoire culturelle. À ce niveau on peut se demander si l'ics ne ressemble pas à un nouveau transcendantal qui conduirait à un renouveau de la modalité réflexive. Dans cette perspective, l'hypothèse freudienne appartient à la démarche méthodologique. Elle instaurerait une nouvelle épistémologie pour appréhender et déterminer l'humain. Ou bien faut-il aller plus loin dans l'interrogation en se demandant si Freud, en instaurant l'ics référent majeur de l'humain, ne postule pas une rupture avec l'épistémé elle-même ? Comme si c'était l'ordre même du savoir qui était mis en cause quand il en va de l'humain. Nous serions alors en face d'une rupture ontique, pour ne pas dire ontologique, qui porte sur la nature même de ce qu'il faut considérer comme humain et dont les conséquences seraient autrement importantes. L'interrogation reste présente à notre réflexion, c'est elle qui l'anime sans qu'il puisse être dit par avance quelles retombées elle aura.

II

- 10 Le registre épistémologique de la psychanalyse repose donc sur un *postulat fondamental* comme le reconnaît Freud dès la première ligne de son *Abrégé de psychanalyse*. « La psychanalyse suppose un postulat fondamental qu'il appartient à la philosophie de discuter mais dont les résultats justifient la valeur ». Ce postulat énonce un acte de défiance vis-à-vis de la conscience pour lui refuser toute prétention à se poser comme indice référentiel de l'humain. Sur ce point au moins, Freud se situe dans la même logique que celle qui animait Nietzsche. Celui-ci voit dans la conscience la tard venue dans la constitution de l'homme ; elle n'est en définitive que superficie – *Oberfläche* ⁴. Si la conscience n'est que surface, c'est qu'elle n'a qu'une fonction de reflet. Elle n'est jamais le faciès, le visage qui dévoile le secret de l'humain. Ce n'est donc pas à partir d'elle que l'on peut évaluer ce qu'est cet humain.
- 11 Il me paraît évident que Freud occupe la même position critique vis-à-vis de la conscience. Mais il accomplit un pas supplémentaire qui va le démarquer des philosophes. Chez lui, il n'y a pas seulement diminution de la fonction signifiante de la conscience. Il procède à une substitution d'instance indicielle. En ce sens l'ics n'est pas seulement le vecteur critique de la conscience. Il en est sa négation. La non-conscience freudienne sort ainsi du champ philosophique pour inaugurer une nouvelle problématique.
- 12 Un constat s'impose donc : l'ics n'est pas originairement premier. Sa production est seconde. C'est par rapport et en référence à la conscience que se constitue l'ics. Celui-ci

n'est pas primitif puisque linguistiquement parlant il se forme à partir de la conscience dont il prononce la négation. Qu'on le veuille ou non, le phénomène *inconscient* résulte d'une opération de négativité qu'indique clairement le préfixe « in ». Et l'on retrouve le même processus dans la langue originaire de Freud puisque *unbewusst* repose sur la même problématique de négativité qu'incarne le préfixe « un ». S'il est vrai que la langue pense avant celui qui l'utilise, alors nous pouvons remarquer que la linguistique utilisée par Freud nous révèle des substrats significatifs comme la relation sémantique de l'ics au conscient. Ce qui fait que l'ics n'est jamais qu'un non-conscient. Il ne s'instaure pas de lui-même, mais pour exister il doit se référer à ce qu'il nie. Cette réalité linguistique doit absolument être prise en compte dans toute évaluation de l'ics. Il y a au point de départ de l'ics comme une faiblesse de nomination. Inclut-elle une faiblesse thématique, une sorte de blessure sémantique qui fait que l'on ne peut pas définir l'ics par et en lui-même ? Comme si le fait que le terme ics n'ait pas de positivité linguistique renvoie à une certaine hésitation sur le fond. Hésitation que Freud lui-même reconnaît dans la mesure où il parle d'hypothèse, de postulat à propos de l'ics. Quel statut peut-on alors donner à ce qui ne s'instaure pas de lui-même ?

- 13 Nous savons que Freud n'admet pas ce type d'analyse à propos de son œuvre. Il en récuse donc le questionnement. Un texte tiré de « *Délires et rêves dans la Gradiva de Jensen* » est des plus explicites en la matière. « Cet ics, nous aimerions le voir échapper aux contestations des philosophes et philosophes de la nature qui n'ont souvent qu'une signification étymologique »⁵. N'en déplaise à Freud, le recours à l'étymologie est fondamental dans un travail de signification qui doit être opéré sur tout objet culturel ; la psychanalyse ne saurait échapper à cette épreuve du sens dont elle n'est pas la seule garante. Autant il faut admettre que sa justification doit rester interne à sa démarche, autant la question de la signification dépasse ses propres préalables.
- 14 Pour en revenir à l'opération de négativité que l'on remarque dans la linguistique freudienne, force est de reconnaître que la base de la psychanalyse est plus large que ce qu'elle en dit. Car le préalable freudien de l'ics ne vient pas de lui-même. Il résulte d'une référence à un autre, la conscience, mais cette référence s'opère sur le monde de la négativité. Il y a ici un paradoxe que l'on ne peut ignorer. Le fondement de la psychanalyse se veut être le non-conscient. Mais que signifie ce fondement qui s'instruit de ce qu'il nie ? Quand il s'agit de l'humain, on n'échappe pas aussi facilement à l'omniprésence de la conscience, même si elle n'en n'est pas l'unique référentiel. Se dévoilent donc ici une double hésitation qui porte à la fois sur le fondement de la psychanalyse et sur l'exercice de la conscience.

III

- 15 Il y a donc au point de départ de la problématique psychanalytique un postulat fondamental qui est l'ics. Quelle que soit par ailleurs l'intentionnalité précise de Freud, le lecteur de son texte ne peut prendre, comprendre sa terminologie d'une façon neutre, sans détermination préalable. Le terme « postulat » a une histoire, notamment philosophique qui l'inscrit dans un parcours sémantique donné. On ne peut donc prendre la terminologie utilisée par Freud comme un départ absolument inédit. Le croire crée un effet d'optique qui fait de la psychanalyse une pratique anthropologique sans précédents. Même si, comme nous le soulignons au début, l'œuvre de Freud doit être considérée comme une rupture, elle ne s'en inscrit pas moins dans cette continuité culturelle qu'est l'histoire de l'Occident avec notamment son élaboration

philosophique. Quelle que soit la position personnelle de Freud vis-à-vis de la philosophie, son œuvre doit être référée au *continuum philosophicum*, ce qui ne consiste pas à l'insérer dans cette histoire et encore moins à l'évaluer par rapport à la philosophie. Mais c'est à l'aune d'une confrontation avec d'autres disciplines que se dégageront l'originalité et la spécificité de la psychanalyse.

- 16 Quand donc Freud parle de postulat à propos de l'ics, on ne peut pas ne pas penser aux postulats kantiens avec leur dynamique philosophique dans la démarche de l'auteur de la *Critique de la raison pratique*. On est d'autant plus en droit d'invoquer Kant, à propos de l'œuvre de Freud, que lui-même le fait dans son explication du processus psychique. « De même que Kant, écrit Freud, nous a avertis de ne pas oublier que notre perception a des conditions subjectives et de ne pas la tenir pour identique avec le perçu inconnaissable, de même la psychanalyse nous engage à ne pas mettre la perception de conscience à la place du processus psychique inconscient qui est son objet. Tout comme le physique, le psychique n'est pas nécessairement en réalité tel qu'il nous apparaît » ⁶.
- 17 La référence à Kant à propos du postulat n'est donc ni fortuite ni gratuite. Elle obéit à une certaine logique freudienne qui pourrait nous fournir une clef herméneutique et nous conduire à une interprétation gratifiante. Kant, on le sait, invoque les postulats de la liberté, de l'immortalité de l'âme et de Dieu, non pour fonder la rationalité, mais pour lui assurer sa fonction pratique c'est-à-dire son efficacité de vécu. S'il est bien vrai, dit Kant, que l'homme est un être de raison, ceci ne se réalise pas pour l'essentiel dans son activité de connaissance mais dans un comportement éthique que régit la liberté. Mais cette dernière ne peut trouver son plein exercice que dans un au-delà de la corporéité que dessine l'immortalité de l'âme. Et c'est en Dieu que dès maintenant se réalise cette parfaite et totale liberté. Le postulat kantien a donc pour fonction d'assurer l'exercice de la liberté, de lui donner son plein espace de réalisation. Il conforte ainsi l'ordre de la raison.
- 18 Le postulat freudien, à l'inverse, le déstabilise ; il n'a pas une fonction de fondation, puisqu'il fait voler en éclats l'architecture de rationalité qui depuis la plus haute Antiquité définissait l'homme. La psychanalyse positionne l'humain à partir d'un non-rationnel que sont les pulsions, les dynamismes instinctuels dont nous ne maîtrisons pas les lois. Elle brouille le schéma platonicien qui percevait l'homme comme un composite de réalités strictement différentes, sinon opposées, à savoir l'âme et le corps. Et voici que Freud perturbe ce schématisme multiséculaire en affirmant que l'âme-psychê n'est pas aussi différente du corps qu'on le croit traditionnellement. Il nous faut, dit-il, « admettre l'existence de processus physiques ou somatiques accompagnant les phénomènes psychiques ». Et pour être plus précis, il ajoute « les processus concomitants d'ordre soi-disant somatiques constituent justement le psychisme et ne se préoccupent pas tout d'abord de la qualité de la conscience » ⁷. Freud, en la matière, ne fait que confirmer ce que Nietzsche disait en affirmant que l'âme n'était qu'un mot (*Wort*) pour désigner quelque chose du corps.
- 19 On mesure ici la mutation qu'a subie la notion d'âme, d'essence divine qu'elle était chez Platon pour aboutir à ce psychisme dont Freud nous assure qu'il est de nature somatique. Avec Freud davantage qu'avec Nietzsche qui se voulait pourtant l'anti-Socrate-Platon, s'achève l'architectonique platonicienne et la pratique idéaliste de la philosophie qui en découlait. Si l'âme doit être cette réalité somatique, la philosophie comme occupation de l'âme au détriment du corps, perd sa raison d'être. On se rappelle que dans le *Phédon* (68 b-d) Socrate oppose explicitement le *philosophos* qui vit selon

l'âme à celui qu'il appelle le *philosomatos* dont tout l'intérêt est tourné vers le corps. Si l'âme est du côté du corps, la différence s'efface et avec elle sa pratique philosophique idéaliste. Le postulat freudien aboutit finalement à la déstructuration de l'ordonnement métaphysique du monde qui repose sur le paradigme être-logos et à partir duquel se tissaient les constructions sémantiques du devenir de l'homme. Ce paradigme, de type métaphysique, est au fondement de toutes les significations idéalistes de l'humain.

- 20 La déconstruction freudienne procède en définitive à une substitution de paradigme. De l'être-logos, principe de tous les savoirs, on passe au *es*, à cet *unbewusst* qui est principe de non-savoir dans la mesure où il reste un indéterminé. Nous voyons s'opérer ici un immense glissement sémantique dont nous n'avons pas encore pris la vraie mesure, dont nous ne pourrions jamais évaluer avec précision la pertinence puisque, par définition, il échappe au savoir. Tout au plus pouvons-nous, comme du reste le fait Freud, mesurer son efficacité.
- 21 Ce qui signifie que l'ics freudien ne doit jamais être traité comme un acquis – ce que précédemment j'appelais un concept – il demeure un postulat qui se justifie dans sa pratique, dans sa fonctionnalité. À l'inverse de l'être-logos, on ne peut s'en servir comme fondement, comme *Grund* d'une construction thématique sur le modèle d'un système philosophique. C'est uniquement dans la fonctionnalité qu'il est signifiant. Autrement dit, la substitution de paradigme doit être radicale. Croire que l'on peut traiter l'ics sur le mode de l'être-logos est une absurdité. Le glissement induit un changement de registre, c'est-à-dire d'épistémologie. La substitution de paradigme génère une nouvelle cohérence avec son herméneutique propre. Nous sortons du cercle de la normativité rationnelle qui s'impose à l'homme à partir de l'être-logos pour entrer dans une pratique de la fonctionnalité que détermine le désir.
- 22 Le glissement dont il vient d'être question induit une nouvelle approche de l'humain, à partir de son vécu et non d'une instance rationnelle abstraite. Ceci me paraît être l'élément majeur qui a fait imploser la métaphysique. La modernité, de ce point de vue, se préoccupe moins de fondement, de *Begründung*, que de cohérence du vécu. L'exigence de compréhension n'est pas abandonnée. Mais au lieu d'être théorique, c'est-à-dire relevant d'un savoir que l'on qualifiera d'anonyme, la compréhension se construit à partir d'un vécu multiple, divers, contradictoire dans bien de ses impulsions. En ce sens, on ne peut réduire la psychanalyse à un simple relevé de vécu ; elle conserve la prétention d'expliquer c'est-à-dire de comprendre : non seulement laisser venir les vécus successifs, mais les situer dans une continuité. Avec le risque que l'on ne saurait sous-estimer que la signification se perde dans une succession de vécus fragmentés, divers et contradictoires. Car à l'évidence le pathos de l'événementiel qui se substitue ici au logos originaire du métaphysique, fragilise à l'extrême la quête de signification. Il la disperse dans le pluriel incontrôlable du devenir.
- 23 Si le vécu devient le champ sémantique de l'herméneutique psychanalytique, alors on peut à nouveau, quoiqu'en pense Freud, parler de philosophie. Mais non plus au sens métaphysique, mais dans une perspective anthropologique. Au point de départ, il n'y a plus un être-logos avec sa signification imposée, mais un donné historique qu'il faut qualifier littéralement de *Da-sein*, d'être-là. Et c'est à partir de ce donné qui devient un vécu historique que s'interprètent les significations, que se lisent les compréhensions, que se fabrique en définitive le sens. Dans ce labeur de tous les instants se constitue l'homme. Voilà pourquoi il est légitime de parler de philosophie de type

anthropologique. Sans oublier la préoccupation de thérapie que porte en elle la psychanalyse. Car l'anthropique n'est pas seulement exigence sémantique, il est aussi pathos d'un vécu avec ses inévitables dérives qui sont autant de blessures à cicatriser.

- 24 En ce sens, rien ne s'oppose à ce qu'on qualifie la rupture introduite par Freud d'ontologique. Elle propose en effet une appréhension de l'humain dans son immense fragilité historique, dans son incontournable facticité de l'individuel. Cette dimension factuelle peut se multiplier à l'infini, mais elle relèvera toujours d'une unique configuration qui est la non-détermination, le caractère provisoire et fragile de chaque réalisation. Cette problématique reste définitivement fragmentaire, car il n'y a plus de fondement qui lui permette un achèvement. La psychanalyse prend en compte l'homme dans sa facticité historique individuelle, loin du modèle achevé que postulait la métaphysique. En ce sens, on peut avec Vattimo parler d'une ontologie faible qui prend en compte la faiblesse congénitale de tout anthropologique dans son parcours historique.

IV

- 25 Nous pouvons maintenant nous demander ce que signifie la substitution de paradigme et les conséquences qui peuvent en découler. Il s'agit en somme de souligner les traits majeurs de la rupture qu'introduit la démarche psychanalytique dans notre système de pensée.
- 26 Nous constatons d'abord un changement de terrain. L'exercice réflexif change de lieu. L'humain, et lui seul, dessine l'espace de son fonctionnement. C'est à partir de cet humain que Nietzsche qualifie de trop humain, que s'élabore la cohérence, que se cherche le sens. L'humain multiforme configure l'espace sur lequel, à partir duquel se construit une rationalité du parcours de l'homme. L'absence de préalable sémantique requiert de chaque homme qu'il s'attelle à ce travail de signification, qu'il en assume, à ses risques et périls, l'élaboration.
- 27 L'exigence est d'autant plus ardue qu'elle doit s'opérer à partir d'un non-conscient qui, de soi, ne relève pas de la problématique du savoir et de la signification. C'est sur ce point que la substitution de paradigme est la plus audacieuse, que la rupture est la plus radicale et la plus lourde de conséquence. Le point de départ de l'effort de signification vient de loin, de ce qui n'obéit pas à la logique de la cohérence. Le travail de signification n'en sera que plus rude, plus long... et plus aléatoire. Rien, aucun préalable ne garantissent le succès de l'opération, je veux dire par là la constitution d'un sens qui reste une aventure risquée, soumise aux aléas d'une histoire personnelle et collective. Quand il faut partir du seul humain, il est clair que pour certaines existences ce terrain sera bien étroit, parfois trop perturbé par toutes sortes de handicaps pour être en mesure de produire une cohérence suffisante, une pertinence acceptable. On reste alors perplexe face à ces existences à l'issue problématique.
- 28 Car l'humain en tant que donné historique n'a plus de fondement qui lui fournisse l'armature de sa signification. Le fondement, en effet, postule une extériorité, une instance étrangère au parcours à assurer. Or cette extériorité est, dans la démarche psychanalytique, exclue par définition. Il faut donc faire appel à la seule dynamique du devenir humain pour construire une signification. La mise en place de l'ics comme paradigme originaire ôte toute raison préalable au devenir, comme le remarquait déjà Schopenhauer qui qualifiait le vouloir-vivre de *grundlos*, sans-raison. Le vécu, le vivre sont valorisés dans le processus vital lui-même, mais en même temps singulièrement fragilisés. Car la valorisation reste individuelle, particulière. Elle a, pourrait-on dire,

l'inconsistance du parcours singulier à la destinée mortelle. Aucun logos ne l'enveloppe de son intelligibilité universelle, ne la porte et l'oriente vers une finalité quelconque. Le vécu est à la merci de son pathos qui n'en finit pas d'être un rapport de forces, on pourrait aussi bien dire de désirs, et finalement donc un champ de ruines. C'est dire que l'homme est le jouet de sa dynamique vitale. L'effort de signification n'en sera que plus important. Un logos à la merci d'un pathos, voilà en définitive ce que signifie le changement de paradigme.

- 29 Et c'est dans ce panorama renouvelé que doit intervenir la philosophie. Car la psychanalyse ne la remplace pas, même si Freud a pu en caresser l'espoir ! Tout au contraire, elle en montre l'urgente nécessité en faisant d'un non-conscient le paradigme originaire. Or, quoi qu'il en soit, l'homme doit naître de cet ics. De ce point de vue, la psychanalyse change les référents de l'acte philosophique en passant du métaphysique avec sa prétention de pouvoir connaître l'ultime, à l'anthropologique qui en reste à l'expérimental humain. Mais elle ne se substitue pas à son effort de cohérence et d'élaboration du sens. Et cette exigence de sens est d'autant plus significative qu'au point de départ triomphe un non-conscient. Dans ce travail du sens, la psychanalyse reste d'abord une thérapie. Il lui faut assurer le bon fonctionnement de l'humain, ce qui est la condition indispensable de la production de signification. À elle de maîtriser suffisamment le pathos primitif pour qu'un logos puisse advenir.
- 30 C'est à cette exigence que se mesure en définitive, le changement apporté par la psychanalyse. Désormais la philosophie ne peut plus commencer par elle-même, comme le font tous les idéalismes, c'est-à-dire par le concept initial qui lui assure le sens originaire. La philosophie doit maintenant débiter par un non-philosophique, par ce qui n'appartient pas à son ordre et à sa signification, en l'occurrence le champ de l'ics. Celui-ci demeure comme un irréductible, et c'est de cet irréductible que naît l'exigence de signifier l'humain et pas seulement de laisser s'épanouir le vital. En ce sens on peut dire que l'ics est l'ange gardien de l'humain.

NOTES

- 1.. FREUD, *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1963, p. 179.
- 2.. *La jouissance d'être. Le sujet et son désir. Essai d'anthropologie philosophique*, Encre Marine, 1996, p. 286, 283.
- 3.. *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1949, p. 19.
- 4.. NIETZSCHE, *Ecce homo. Pourquoi je suis si avisé*, \$ 9.
- 5.. Cité par P. A. ASSOUN, *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, PUF, Quadrige, 1995, p. 15.
- 6.. FREUD, *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 74.
- 7.. FREUD, *Abrégé de psychanalyse*, op. cit., p. 19.